

RECUILL LITERARI

H. PARDELLANS, Director

Número 2

2^a 194576
CEDOC
FONS
VILADOT

PARIS, Abril del 1957

HISTORIA. — Significa originàriament recerca, però una recerca d'aíral índole que s'oposa a la teoria i al sistema; la història és pròpiament narració, descripció dels moments o caràcters d'una cosa en contraposició a la seva definició essencial, a la visió del què és aquesta cosa d'una manera permanent i definitiva. Aquest sentit, procedent dels grecs, és el que té encara parcialment la història en Bacon, on, com a coneixement d'« això » individual, s'aplica als objectes determinats pel temps i per l'espai; la història és per a Bacon un saber de fets i no un saber d'essències, i per això hi pot haver una història de la natura, una història de l'home i una història sagrada. La progressiva restricció de la història als fets humans ha donat posteriorment al seu concepte una significació distinta, cada vegada més oposada a la de naturalesa. La causa d'aquesta distinció radica, sens dubte, en l'oposició establerta entre el procés històric i el procés evolutiu, entre allò que té una finalitat i allò que és una pura i simple successió d'estats. Solament dins un sistema metafísic teleològic, i encara dintre una classe especial de teleologia, pot aplicar-se el qualificatiu d'històric als processos naturals. Sense negar el que pugui tenir de justificada aital posició, convé, no gensmenys, per tal d'establir una rigorosa distinció entre les ciències, de reservar solament el nom d'història a allò que ha estat considerat, justament, com susceptible de progrés i, per tant, de convertir la història en història dels fets de la cultura subjectiva i objectiva, els únics als quals pertany la referència a la valor.

El problema de la història i de la seva interpretació adquireix així el seu sentit dins el marc de la filosofia de la història, disciplina el nom de la qual devem a Voltaire i el desenvolupament màxim de la qual escau a l'Edat Moderna, però de què es troben profunds indicis en el passat. Adhuc en qui, com Plató, semblava quedar situat a l'extrem oposat de tota concepció històrica, hi ha, en efecte, una reflexió sobre ella. El *Timeu* és, en certa manera, una filosofia de la història. El propòsit del diàleg — o millor dit, de la trilogia que havien de constituir, amb el *Timeu*, l'inacabat *Críties* i el *Termocrates* — era de reconstruir la història de la humanitat tal com hauria hagut de descobdellar-se i tal com l'exemplifiquen els antics atenencs idealitzats, tinguts per vencedors dels Atlants. Però es tractava d'una filosofia de la història embeguda, és clar, en una cosmovisió que podria convertir-la en un apèndix de la teoria de la natura, si no fos que, al seu torn, aquesta designa aquí quelcom distint de la Natura dels moderns, i abraça allò de què la mateixa *physis* està suspesa, el *kosmos noetós*, origen del Primer Vivent. El mateix, i amb més motiu, podria dir-se de qui, com Sant Agustí, establí formalment una filosofia teològica de la història, feta possible per la substitució, en el si del cristianisme, de la « repetició » i del « gran cicle » grecs per la concepció del procés humà com a quelcom dramàtic. Així, l'absència d'una disciplina anomenada « filosofia de la història » no implica l'absència d'una determinada concepció d'« això » històric dins cadascuna de les cultures; les quals reben precisament per llur actitud enfront del problema de la història una de llurs característiques més precises. Aquesta concepció d'« això » històric no equival, és clar, a la concepció a propòsit de la ciència històrica. La ciència històrica s'ocupa d'« això » històric, però « això » és quelcom més que el simple objecte d'una ciència. Per aquesta raó la visió de la història per part dels grans cercles culturals és, com a visió del lloc i destí de l'home, quelcom que transcendeix del simple estudi dels fets humans i àdhuc de llur enllaç i de llur pretesa llei de successió.

Una filosofia de la història que pretengui ésser quelcom més que una lògica de la ciència històrica haurà, doncs, de tenir en compte, de moment, aquesta distinció fonamental entre la història i « això » històric, o, millor dit, entre la història com a ciència i la història com a fet. Es solament perquè la història constitueix un dels caràcters fonamentals de la vida humana, que la ciència històrica pot subsistir i desenvolupar-se, però és solament perquè hi ha una ciència i una filosofia de la història que la vida humana pot aconseguir sobre ella mateixa la més gran claretat.

La filosofia de la història haurà, doncs, de començar i, a l'ensens, d'acabar, amb la dilucidació del què és la història, no dins la vida de l'home, sinó com a fonament i rel d'aquesta vida. Així la filosofia de la història es presenta, d'una banda, com una disciplina filosòfica independent o relativament independent que s'ocupa, amb paraules de Hegel, de la consideració pensant de la història, i que comprèn, com a una de les seves parts, la lògica de la ciència històrica; mes, d'altra banda, apareix com el pont d'enllaç entre l'antropologia filosòfica i la metafísica. En la primera, la filosofia de la història troba la resposta a la pregunta sobre l'ésser essencial de l'home, ésser que és inevitablement finit, temporal i històric; en la segona, troba, no gensmenys, el que aquest ésser és més enllà de la seva limitada temporalitat i historicitat: la continuïtat i perpètua transcendència cap al regne superior de l'esperit i de la valor. La filosofia de la història es divideix, d'aquesta manera, en part formal, que tracta successivament de l'ontologia, morfologia i metafísica de la història, així com de les relacions entre la història i la concepció del món i entre el relativisme històric i la veritat absolutat, i en una part material, com a encarregada d'esbrinar les concepcions efectives d'« això » històric en el curs de l'evolució humana i en el present. Aquestes visions no són, d'altra banda, el resultat d'una visió arbitrària de l'ésser històric de l'home, sinó que cadascuna d'elles ofereix una perspectiva essencial sobre el gran problema d'aquest ésser. En aquest sentit és possible de parlar d'una concepció de la història àdhuc en aquells pobles que, segons acord habitual, no tenen ulla per a la història: l'home antic no veu, en efecte, com el cristià, una finalitat en el fet del pas de l'home sobre la terra, però aquesta absència de finalitat no és més que una idea particular de la història com a mer desenvolupament natural de l'home entre les altres coses i dins el gran procés còsmic. El grec no veu la història, perquè la fa dependre de la natura, al contrari del cristià, que fa de la història de l'home l'eix entorn del qual gira tota la seva cosmovisió. Una història de la filosofia de la història, des de les primitives concepcions fins a Hegel i fins als nostres dies, passant per Sant Agustí, Vico, el Renaixement i la Il·lustració, no es pot escapar d'aquesta necessitat de fundar cadascuna de les concepcions particulars en la més àmplia unitat formal de l'època en què són formulades, car la filosofia de la història, com a expressió racional i ordenada de la sovint confusa visió d'« això » històric, es troba gairebé sempre totalment embeguda en el conjunt d'intuïcions del món i de la vida sostingudes en cada període.

Dés d'un altre punt de vista s'ha establert una classificació de les distintes filosofies de la història segons el factor capital que ha estat concebut com a motor de la història humana. D'aquesta manera s'ha distingit entre les concepcions teològica, metafísica i naturalista de la història. A la primera pertanyen les doctrines que fan de la història humana la realització de la voluntat d'un Déu personal i, en última instància, l'acompliment d'una teofania. A la segona, les teories que conceben la causa principal de la història com una entitat metafísica, des de la Voluntat fins a la Idea o l'Inconscient. A la darrera, finalment, les doctrines que erigeixen un factor real com a determinant de tots els esdeveniments o que converteixen la història en el descobdellament inexorable de les etapes de la infantesa, joventut, maduresa i vellesa. Entre aquestes és possible de comptar les interpretacions econòmiques, racials, geogràfiques, biològiques, etc., o les que, d'una manera general, fan d'un medi extern la llei fonamental de la causació. La parcialitat de totes aquestes concepcions queda demostrada, segons alguns autors, pel fet que en elles s'accentua d'una manera exclusiva i inadmissible un sol dels dos grans factors que, encara que de falsó diferent, contribueixen al desenvolupament real de la història. Aquests factors són, tal com Scheler ha posat de manifest, les determinacions ideals i els impulsos naturals. Eliminar la idea i tot el que s'hi refereixi és ignorar que la història de l'home no és un mer procés natural sense sentit i, excloure

Biblioteca de Comissió
i Hemeroteca General
CEDOC

(passa a la pàgina 6)

ISOSTASIA HISTORICA

EL MON LLATI I CATALUNYA

INTRODUCCIO A UNA ELABORACIO CATEGORIAL
A PROPOSIT DEL CANVI HISTORIC

PROPOSIT I INTRODUCCIO

Fa temps, preocupant-nos per l'ésser i l'esdevenir de les col·lectivitats socials, imaginàrem una explicació didàctica dels grans processos històrics que condueixen els pobles a successives fases de prosperitat i decadència. La idea ens la donà el principi d'isostasia continental, ben conegut pels geògrafs. Aqueix principi explica l'afalçament actual de les masses terrestres considerant-les com gegants blocs de matèries lleugeres que floten sobre un oceà magnàtic més dens: com més carregades es troben de substàncies estranyes — gèlides, per exemple —, més s'enfoncen en llur lit geològic; en canvi, quan s'alliberen d'aquell pes, per circumstàncies normals d'erosió fluvial, tornen a aixecar-se, reco-brant així llur alçada primitiva. Aqueix mecanisme de balança és semblant al que trobem en els moviments històrics de naixement, plenitud i decadència de les societats. Sobre la successió dels fets geogràfics i humans que constitueixen la Història, floten les formacions socials — tribus, pobles, nacions —. Aquestes emergeixen o s'enfoncen al ritme dels herolmes espirituals que eliminen la gamba bàrbara que tota col·lectivitat duu en ella des dels temps prehistòrics, i de les falles col·lectives que amunteguen nous materials innobles sobre el llast de les velles deformacions nacionals.

Aquesta teoria, que hem desenvolupat en el pròleg d'una de les nostres obres, poseeix, ens sembla, grans avantatges sobre els simples esquemes d'interpretació cultural fundats en l'etern retorn o bé en el progrés ininterromput. Explica l'avançament en la civilització, conservant tanmateix l'evident caràcter cíclic del descabellament de moltes societats. Sobretot, permet de fer una distinció eficaça dels dos actors principals que juguen en el procés vital dels pobles: un d'ells, el corrent de base, una mena de plasma històric produït per fets geogràfics, racials, econòmics i socials primaris; el segon, la superestructura tècnica, sentimental, estètica i ideològica, o sigui, dit amb altres paraules, la mentalitat social activa i operant a cada tombant dels temps històrics.

Jaume VICENS VIVES.

(De la seva *Notícia de Catalunya*: Barcelona, 1955).

(ve de la pàgina 5)

els factors reals, externs o interns, des dels econòmics i geogràfics fins als biològics, és ignorar que la idea per si sola no posseeix energia i que solament és eficaça quan determina els impulsos, quan aquests es posen al seu servei. La història és, doncs, des d'aquest punt de vista, el curs dels impulsos naturals i de les influències externes en tant que són determinades per l'esperit, però aquest esperit no s'ha d'entendre de cap manera, segons féu Hegel, com el factor actiu del procés històric, sinó com la realitat que, assentada sobre « això » natural i fructuosa d'« això » natural, en transcendeix, noguemens, pel fet de la seva direcció.

Aquests esquemes del procés històric aconseguen altres expressions, en part coincidents amb les anteriors, quan s'aten, per dir-ho així, a la línia descrita per l'esdevenir històric. Des d'aquest punt de vista podríem parlar de l'existència de diversos grups de filosofes de la història. Hi hauria, d'acord amb això: 1) la direcció « progressista », elaborada sobretot en el curs del segle XIX a base de les intuïcions proporcionades en el XVIII i segons la qual hi ha un progrés indefinit i continu; la història fóra aleshores expressible en una línia ininterrompuda que abraçaria tots els pobles i que consideraria les « desviacions », « detencions » o « regressions parcials » com moments mínimament històrics, car hi hauria sempre algun poble o conjunt de pobles que seria el veritable « portador » del contingut de la història universal. La maduresa d'aquesta concepció fou assolida, com hom sap, en la filosofia de la història de Hegel. 2) La direcció « pessimista », per a la qual la història no fóra un progrés, sinó una decadència a partir de l'home primitiu, essencialment « bo » i « sa » fins a la corrupció de l'home per la cultura i la perversió de la seva espontaneïtat vital per l'« esperit ». Rousseau, algunes de les tendències extremes del tradicionalisme i, en l'època actual, Ludwig Klages i Theodor Lessing, participarien, malgrat llurs múltiples divergències mútues, d'aquesta opinió, i a la qual seria gairebé sempre habitual una « crítica de l'Occident » i del seu racionalisme. 3) Al costat d'això hi ha les tesis intermèdies, que, en rigor, són esquemes geomètrics aplicats a la història. N'enumerarem algunes: a) la història és representable com una línia trencada, a base d'« avançaments » i « retrocessos » violents; b) com una corba irregular que ascendeix i descendeix; c) com una espiral en la qual l'avançament i el retrocés poden coincidir en certs punts; d) com qualsevol altra forma; ja Lotze, en efecte, feia observar (Cf. *Mikrokosmos*, Lib. I, V, cap. II, n.º 1) que a la seva època es parlava del procés històric, no solament en espiral, sinó també en la forma d'un epicicloide. 4) Totes aquestes concepcions suposen, evidentment, que la història és un procés únic. S'oposarien a elles les filosofies en què es trenca la unitat, d'altres relatiu, de la concepció històrica, i es suposa que l'expressió « història universal » manca de sentit. Així s'esdevé amb diverses de les teories basades en la constància d'un factor real a què hem alludit abans (Gobineau, Marx, Freud, etc.), si bé quasi totes elles retornen a una concepció universal de la història de seguida que poden mostrar que el factor real es desenvolupa no solament com una constant, sinó com un procés dialèctic. La ruptura-fallida de la unitat de la concepció històrica mena, naturalment, a una imatge de la història pulveritzada en diverses cultures. Spengler dugué aquesta doctrina a les seves darreres conseqüències. Tallada la transcendència de l'acte històric, les cultures resulten llavors realitats biològiques o, en tot cas, orgàniques, amb llur naixement, desenvolupament i mort. No havent-hi una veritat intemporal i eterna, no pot parlar-se amb sentit de progrés o de decadència, sinó de descabellament o de destrucció de cercles culturals.

Josep FERRATER MORA.

(Del seu *Diccionari de Filosofia*, quarta edició en premsa: Buenos Aires).

Amb el pitjor del sentiment d'aquesta nostra angustiosa existència actual com a catalans, ens llicencem a la recerca dels elements i valors que constitueixen el nostre ésser nacional, a la recerca de tot allò que el fa i el significa.

Recorrem a través d'una experiència personal per una banda, recorrem a través d'una anàlisi científica per una altra, ens sembla de trobar la nostra nació en un món que toquem amb les mans i veiem amb els ulls i sentim amb les orelles, onant d'aquí cap allà de la Mediterrània; ens sembla de trobar la nostra nació en un món que deducim de l'exploració i de l'estudi crític de les societats humanes escampades per la terra i de llurs concepcions de la vida; ens sembla de trobar-la en un món d'una morfologia i d'un estil vital propis. Aqueix món és el món llatí, la llatinitat.

Algú potser dirà: « Què diu ara aquest! Ja ho sap tothom això de Catalunya i del món llatí ». A qui digués això li voldríem demostrar que ens definim que és Catalunya, que és el món llatí. Algú altre potser exclamarà: « Què diu ara aquest! Això de Catalunya i del món llatí ja ho passa a la història ». A aquest altre li voldríem dir que s'equivoca.

Entre aquestes dues posicions, llueguera l'una i negatius l'altra, voldríem aixecar-nos amb una constatació clara i precisa d'un món, amb la constatació neta i terminant d'una personalitat nacional; voldríem aixecar-nos amb la constatació d'un ésser amb tot el voler de ser, amb la sang i el cos i l'esperit d'un ésser, i això en un món d'unes essències pròpies, en estat potencial i actual a l'ensens.

Una recerca mitjançant una experiència personal. Bé.

Però així mateix una recerca científica. Quin criteri i quin mètode seran els més idonis per a copsar la modalitat existencial d'un viure i d'un ésser en allò més íntim i profund, com ens interessa açí?

Es tracta d'un viure i d'un ésser: així doncs és amb un criteri estètic-biològic que cal emprendre aquesta anàlisi; és mitjançant un mètode genètic-històric que podem obtenir la complexitat d'aquest ésser, que, com tot ésser, és un esdevenir.

Perquè, per a nosaltres, l'art és la creació o construcció de formes estètiques simbolitzadores de la vida sensitivo-sentimental, emotiva i ideativa de l'home, en una seva versió virtual d'estructura i ritme ideals. Aquesta definició, altre cop, explicaria-nos què és l'art i com es descobrella la seva història, la de l'estètica un mètode de recerca de l'home i de la seva història i un criteri dialèctic d'interpretació de les valors humanes, individuals i nacionals; i, endemés, en constitueix una concepció ben aclaridora de les seves existències, l'estudi crític de les quals és tema de llibres del gènere de *Peinture et Société* i *Art et technique* de Francastel, per exemple. D'altra banda, una biologia tipològica humana amb un caire generacional ens dona una ciència natural de l'ésser humà amb les seves rels ordenades progressivament en el cosmos i amb les realitzacions socials en què es succeeixen els seus moments històrics.

Perquè, per a nosaltres, les formes artístiques contenen els signes essencials i característics de la fisionomia del complex emoció-sensibilitat i de l'estructura mental de la persona de què procedeixen, i la biotipologia ens l'explica, aquests persones, i un mètode històric generacional ens en descriu la dinàmica social i cultural. I no res menys un criteri estètic i biològic ens n'aboca les virtualitats.

Així, doncs, és l'anàlisi de l'obra d'art en relació amb l'home que l'ha fet, dins aquest desenvolupament de la seva vida sensitivo-sentimental, emotiva i ideativa, i a través del descabellament dels moments-formes politico-socials realitzats pels seus grups de generacions, el que ens procura la visió específica d'aquest ésser en el seu doble aspecte d'entitat biològica i psicològica, així com de la seva existència potencial...

Així, doncs, al mateix temps que cerquem les essències del nostre viure, voldríem explorar-ne totes les manifestacions, per tal de significar-ne i interpretar-ne les modalitats particulars. Voldríem resseguir-ne els perfils polítics, econòmics, jurídics, socials, tècnics, religiosos; voldríem palpar les formes de la seva expressió lingüística.

¿Tindrem prou de forces per a fer-ho, tot això?

Caldrà que les tinguéssim, aquestes forces.

Perquè cal que tinguem una noció essencial i crítica del nostre existir. Perquè cal arribar-nos a definir de debò com a nació. Cal que arribem a determinar una política catalana d'acord amb la nostra vera personalitat nacional, una política resultant de les veritables virtualitats nacionals catalanes, en la qual i amb la qual puguem reconstituïr-nos nacionalment. Diguem-nos la veritat: a hores d'ara no hem arribat encara ni a l'una ni a l'altra d'aquestes dues coses, i la conseqüència trágica és que, políticament, si més no, diem i fem ximpleries.

(I entre parèntesis encara, heus ací que l'òptica amb què examinem la fenomenologia del nostre ésser, ens lo descriu, interpretativament, amb una esquematització bastant diferent de la configurada per la història tradicional).

Humbert PARDELLANS.

RECALL LITERARI

H. PARDELLANS, *Director*: 4, rue Paul Albert; PARIS XVIII

6 números: 150 f., o l'equivalent de mig dòlar fora de França; un: 30 f. o 9 cents

1. ACCES A LA VIVENCIA I A L'EXPERIENCIA DEL PROCES HISTORIC. — Des de la disposició dels arbres en un pare, l'ordenació de les cases en un carrer, l'eina convenient d'un artesà fins a la pena que imposa un tribunal — diu Delitchev —, tot és quelcom que entorn de nosaltres s'ha fet històric minuts per minut. Certament tot home civilitzat, almenys, té un tracte « existencial » amb « això » històric, però i com es pot passar d'altre tracte « existencial » a l'assoliment d'una vivència d'« això » històric, i, d'aquesta, a l'experiència històrica ulterior? El tracte « existencial » amb « això » històric representa només evidentment el paper de condició sine qua non per a això; a aquesta condició cal afegir una reflexió com a raó suficient per a assolir la vivència d'« això » històric, i, a ambdues, una recerca empírica com a raó suficient de l'experiència històrica.

La vivència d'« això » històric ix de la distinció entre dues possibilitats de tracte « existencial » amb la realitat; aital distinció introdueix l'element reflexiu postulat abans. En virtut de la seva estructura ontològica, l'home consuma, almenys de fet, el seu descabellament « existencial » utilitzant coses i convivint amb altres. Així doncs, cada home concret tracta « existencialment » amb dues classes de realitats, que, simbòlicament, poden designar-se dient que les unes les té « a mà », mentre que té les altres semellament « davant els ulls ». Té « a mà » aquelles coses que immediatament o immediatament utilitza i aquelles homes amb els quals, en circumstàncies semblants, conviu. Entre aquestes realitats, se'n troben, noguemens, unes altres que no representen cap paper en el descabellament « existencial » de ningú, o, en cas afirmatiu, no representen el seu paper estricte o primari; són les realitats que qualsevol té solament « davant els ulls ». Hom assoleix la vivència d'« això » històric, en arribar a la puntualització que entre les realitats que hom té « davant els ulls », algunes han estat « a mà » i ara ja no s'hi troben o bé s'hi troben d'una altra manera, i també a la puntualització que allò que ara és « a mà » arribarà un dia a trobar-se en les mateixes condicions.

Tot allò amb què els homes concrets tenen un tracte « existencial » constitueix llur « món ». Ara bé, des que en el si del « món » hom distingeix entre el que és « a mà » i el que es troba « davant els ulls » de la manera descrita, « el món circumdant » deixa d'ésser així per a ser « món » històric; aquestes són les conseqüències de la reflexió i l'illuminadora de la vivència d'« això » històric.

Assolida aital vivència, l'home és capaç de considerar el seu « món » com a manifestació fenomènica immediata de la realitat històrica i de distingir, endemés, i de seriar els distints estrats d'acumulació del seu « món » històric. Sobre aquesta base es constitueix l'experiència històrica, i aconsegueix la seva posta en marxa quan el que era « davant els ulls » deixa d'ésser simplement així per a ésser el que es troba « a mà » precisament com a històric. La seva interpretació i comprensió constitueixen la sèrie de recerques empíriques que menen l'experiència a reconstruir la sèrie successiva dels « mons » històrics.

2. LA PROBLEMATICITAT D'« AIXO » HISTORIC. — La sèrie successiva de « mons » històrics constitueix la forma en què la realitat històrica s'ofereix a l'home del nostre temps, peculiarment configurat per l'experiència històrica. Però, endemés, l'apreciable riquesa amb què aital experiència ha arribat a des-criture els « mons » històrics proporciona una intensa vivència de llur heterogeneïtat, que dona lloc al sentiment d'estranyesa capaç de convertir « això » històric en realitat problemàtica.

Cal plantejar-se, doncs, en primer lloc, la qüestió de quines actituds intel·lectuals són possibles enfront de l'estranyesa d'« això » històric, és a dir, quins tipus de saber poden resoldre la seva problemàtica, i, en segon lloc, amb quin grau d'eficàcia poden fer-ho.

Una vegada adquirida la vivència d'« això » històric i una vegada assumits els resultats de l'experiència històrica segons el procés descrit en el paràgraf anterior, és possible una primera actitud que no implica un enriquiment reflexiu ulterior al possibilitat de la vivència d'« això » històric, sinó que consisteix simplement en l'adquisició de l'experiència històrica com a hàbit intel·lectual. Aquesta actitud intenta de resoldre la problemàtica d'« això » històric a través de la recerca minuciosa dels « mons » històrics. Tanmateix, la recerca historiogràfica és incapaç d'una eficàcia concloent. En efecte, pot proporcionar aclariments i enriquiments en el saber a propòsit dels « mons » històrics, de la qual cosa resulta una millor caracterització llur. Però, essent precisament llur heterogeneïtat caracterització el fonament de la problemàtica d'« això » històric, aquesta, en lloc de quedar resolta, arriba a ésser intensificada per la recerca historiogràfica. Desglossant l'abstracció implicada pel present concepte de « món » històric, aparentment afectat de compartimentació i estatilitat, podria, malgrat tot, dir-se que la historiografia proporciona no solament experiència a propòsit dels « mons » històrics, sinó també a propòsit de llur transició, amb la qual cosa llur heterogeneïtat delxuria de tenir un caràcter

Biblioteca General

CEDOC

(passa a la pàgina 8)

(ve de la pàgina 7)

aporètic. Ara bé, la possessió d'experiència històrica no brinda cap explicació sobre la seva heterogeneïtat, sinó la vivència d'« això », fàctic d'ella mateixa; el coneixement de la transició entre « mons » històrics té, en una paraula, eficàcia *descriptiva*, però no *fonamentadora*.

L'experiència històrica deixa, doncs, intacta, si no arriba a agreujar-la encara, la problemàtica d'« això » històric, pel simple fet que no transcendeix la mateixa faceta que el mostra com a aporètic. L'explicació de l'heterogeneïtat dels « mons » històrics solament pot assolir-se posant-los en relació amb una altra cosa o bé amb ells mateixos, però com a altres; això exigeix noves precisions.

3. **VESSANTS D'« AIXÒ » HISTÓRIC I PUNTS DE VISTA SOBRE AQUEIXOS.** — Aquesta darrera puntualització significa, d'una banda, que la fonamentació de l'heterogeneïtat dels « mons » històrics no és viable a través de la simple experiència històrica a causa de la ingenuïtat d'aquesta com a actitud intel·lectual, i d'altra banda, que ha d'existir una possibilitat de recerca d'« això » històric com a històric, fonamentada, precisament, en un progrés dins la línia de la reflexió. Potser aqueixa possibilitat constitueixi una actitud intel·lectual eficaç enfront de la problemàtica d'« això » històric.

La vivència d'« això » històric apareixia des que, dins la realitat dels components del « món circumdant », venia a establir-se una distinció reflexiva. Aquesta primera reflexió prescindia, primerament, de l'aspecte simplement físic d'« això » real per a atendre solament al seu « moment » *significatiu*, « *existencial* » o *espiritual*, i, després, distingia en ell una modalitat vigent i una altra no originalment vigent o històrica, com s'ha vist al n° 1; en això es fonamentava la possibilitat d'estudiar « això » històric. Nogensmenys, aquesta reflexió s'ha demostrat insuficient per tal com mena preponderantment cap a la simple experiència històrica, incapaç de resoldre la problemàtica de l'heterogeneïtat dels « mons » històrics. La solució d'aital problemàtica ha de fonamentar-se en una nova reflexió que estableixi distincions en el si de la modalitat històrica de l'esmentat « moment » *significatiu*, « *existencial* » o *espiritual* de la realitat, és a dir, en el si de la mateixa historicitat.

La historicitat d'« això » real té dos vessants. D'una banda, cada realitat històrica està dotada d'identitat, es troba « *idiotitzada* » dins la seva intransferible individualitat respecte a qualsevol altra. D'una altra banda, cada realitat històrica té de comú amb les altres el caràcter de la historicitat, està *formalitzada* amb les altres. El primer « moment » pot ésser denominat *historicitat individual*, i el segon, *historicitat transcendental*, en el sentit escolàstic del terme. La individual estableix la complexitat històrica en el si de cada « món » històric i l'heterogeneïtat d'aquest respecte als altres. La transcendental, en canvi, constitueix l'essència de tots ells com a històrics. La historicitat individual radica i es manifesta en el *peculiar sentit* expressat en el « moment » *significatiu*, « *existencial* » o *espiritual* d'« això » històric. La comprensió i interpretació d'aital sentit dona lloc a l'experiència històrica; en virtut d'això, és a dir, de la font i el mètode de coneixement de la historicitat individual, es pot emprar per a aquesta la denominació d'*historicitat empírica*. Ara bé, el fet que « això » històric sigui històric, de la modalitat històrica del seu « moment » *significatiu*, « *existencial* » o *espiritual*, és quelcom que no es fa empíricament accessible al coneixement; per aquesta raó la denominació d'*historicitat transcendental* que li correspon pot ésser substituïda per la d'*historicitat transempírica*.

Així doncs, el « moment » empíric de la historicitat o sèrie de caràcters concrets de la identitat de cada històrica és objecte formal de la recerca històrica en sentit estricte o *historiografia*, mentre que el « moment » transempíric de la historicitat ha de correspondre a una ciència distinta. Donat el caràcter transempíric del seu objecte, la ciència postulada no pot ésser altra que la metafísica, la definició de la qual concorda amb el caràcter de l'objecte a investigar.

4. **LA INCONNEXIO ENTRE LA HISTORIOGRAFIA I L'ONTOLOGIA D'« AIXÒ » HISTÓRIC.** — « Això » històric és objecte formal adequat de recerca metafísica, no com a sèrie de realitats individualment i equivocament caracteritzades, sinó com a base de la recerca de la superestructura essencial i anàlogament caracterizable que fonamenta la seva historicitat. Hom constitueix així una ontologia de l'ésser històric o de la historicitat de l'ens, la problemàtica pròpia del qual consistiria primordialment en: a) esbrinar si l'estructura de la realitat possibilita en el seu si l'existència d'ens històrics; b) la regió o « moment » de la realitat en què estiguin situats; c) determinar com es fa possible llur historicitat; d) establir els caràcters de llur ésser històric; e) descriure les relacions d'analogia existents entre els distints ens històrics. Aquesta ontologia d'« això » històric sembla ja reunir garanties d'eficàcia respecte a la problemàtica de la realitat històrica, puix que s'assenta en una reflexió que, en distingir entre la historicitat empírica i la transempírica, té la possibilitat abans postulada de descobrir relacions explicatives d'« això » històric com a « altre », és a dir, entre distints vessants de la historicitat o bé entre diverses realitats històriques.

Tanmateix, aquestes recerques estrictament ontològiques no poden, en absolut, montar-se sobre el buit, sinó sobre el material proporcionat per recerques prèvies i, endemés, potser mancarien de sentit en relació amb l'únic que els en pot donar, és a dir, davant l'estranyesa sentida enfront d'« això » històric tal com és ofert per l'experiència històrica, elxida de l'estudi del « moment » empíric de la historicitat, mentre que l'ontologia esbossada atendria exclusivament a l'aspecte transempíric d'aquella; entre ambdós com a objectes de recerca regnaria una completa inconnexió.

Es planteja, doncs, la qüestió de la font de procedència del material en què l'ontologia d'« això » històric trobaria accés cap a la historicitat transempírica, d'una banda, i, de l'altra, la qüestió a propòsit de l'enllaç entre la historicitat empírica, atesa per la historiografia, on apareix la problemàtica d'« això » històric. En realitat es tracta d'una qüestió única. En efecte, les recerques prèvies que proporcionen materials a l'ontologia d'« això » històric han d'ésser precisament les que estudien el pla d'« això » històric en què tingui lloc l'enllaç entre la seva historicitat empírica i la transempírica. Les recerques de referència respondran a una actitud intel·lectual intermèdia entre les que serveixen de base a l'experiència historiogràfica i a la metafísica d'« això » històric respectivament, a les quals aportaran abundoses orientacions. Nogensmenys, abans de caracteritzar aital actitud, és necessari d'establir, mitjançant un nou esforç reflexiu, el pla en què ha de situar-se; cal dilucidar si en « això » històric existeix efectivament el « moment » postulat d'enllaç entre la historicitat empírica i la transempírica.

(Continua).

Jordi PEREZ BALLESTAR.

(De la seva tesi doctoral sobre la *Fenomenologia de lo històric*: Barcelona, 1955).

SANT JORDI

*Sant Jordi de cavall blanc:
la ciutat t'obre les portes
perquè al cim de cada branc
floreixin les roses mortes.*

*Sant Jordi de cavall blanc:
ni picarols ni banderes
onegin en el teu flanc
sinó el vermell de la sang
i el groc de les ginesteres.*

*Sant Jordi de cavall blanc:
si et planys del nostre conjuure,
que esclati l'urc del teu rang
i amb ell ens torni el somniure!*

Biblioteca de Comunicació
Lluís GASSO
C/DOC